

Le concept de phénoménologie chez Kant et Reinhold

Claude Piché, Université de Montréal

Dans les œuvres publiées de Kant, le thème de la phénoménologie n'est abordé qu'une seule fois. Il apparaît dans les *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature* (1786), où il est utilisé pour caractériser la quatrième partie de l'ouvrage, consacrée aux phénomènes du mouvement et du repos dans leurs rapports avec les catégories de la modalité. Or, dans la remarque qui introduit à ce chapitre, Kant prend soin d'apporter des précisions concernant le sens qu'il faut conférer au mot phénoménologie. À ses yeux, on doit entendre par là une théorie des phénomènes, et rien d'autre. Aussi écarte-t-il d'emblée toute référence à une quelconque apparence. La confusion entre le phénomène et l'apparence doit être évitée à tout prix.

Il ne s'agit pas ici d'une transformation de l'apparence [*Schein*] en vérité, mais de celle du phénomène [*Erscheinung*] en expérience ; dans le cas de l'apparence, en effet l'entendement joue toujours un rôle, avec ses jugements qui déterminent un objet, bien qu'il soit en danger de prendre le subjectif pour objectif ; dans le phénomène, au contraire, il n'entre aucun jugement de l'entendement. Cette remarque s'imposait non seulement ici, mais dans toute la philosophie, sinon, lorsqu'il s'agit du phénomène, et qu'on prend ce terme comme signifiant la même chose que le terme d'apparence, on est toujours compris de travers¹.

Le point de départ de la phénoménologie kantienne n'est donc pas l'apparence, puisque celle-ci est d'emblée le produit d'un jugement, mais le simple phénomène, objet indéterminé d'une intuition empirique, qui, lorsqu'il reçoit sa détermination conceptuelle, accède à l'expérience. Or, dans cette précision apportée par Kant à propos de son concept de phénoménologie il n'est pas interdit de déceler une pointe critique.

En effet, cette définition est manifestement dirigée contre celui-là même qui a fait de la phénoménologie une discipline philosophique propre, Johann Heinrich Lambert. Dans son *Nouvel Organon* (1764), ce dernier avait précisément fondé sa définition du concept de

¹ Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, AK IV, 554-555 ; trad. Pléiade II, p. 479. (Les références sont données d'abord à l'Académie de Berlin, à l'original pour la première *Critique*, puis le cas échéant à la traduction des *Œuvres philosophiques* de Kant dans la « Pléiade », dir. F. Alquié, Paris, Gallimard, 1980-1986).

phénoménologie, qui désigne la quatrième et dernière partie de son ouvrage, sur le thème de l'apparence. Selon lui, il est grandement temps que la philosophie s'attaque de manière systématique au problème de l'apparence. Aussi sa définition fait-elle référence à ce motif que Kant refuse explicitement de considérer : le passage de l'apparence à la vérité.

Enfin la phénoménologie, ou encore la théorie de l'apparence, est la quatrième [science] ; elle doit repérer l'apparence et procurer les moyens pour l'éviter et pour parvenir jusqu'au vrai¹.

Pour Lambert, la phénoménologie est donc d'entrée de jeu une théorie de l'apparence, et non pas une théorie des phénomènes, comme le voudra Kant. Nous aurons à revenir plus loin sur le sens de la prise de distance de Kant. Mais pour l'instant, il importe de faire état du parti qu'adopte Reinhold en regard de ces deux approches de la phénoménologie.

Pour le dire rapidement, Reinhold n'opte pas pour l'une ou l'autre définition; il les intègre au contraire toutes deux dans sa propre conception de la phénoménologie. On sait que ce concept est introduit dans le quatrième Cahier de *Contributions à une meilleure compréhension de l'état de la philosophie au début du XIXe siècle* (1802), où il désigne le volet de la philosophie qui fait suite à l'ontologie². Or, dans la toute première occurrence de ce terme dans le Cahier IV, il est aisé de retracer, côte à côte, la conception de Kant et celle de Lambert.

La *phénoménologie*... doit compléter, par la connaissance distincte du *sensible* en tant que tel, la *désintrication* de la connaissance humaine qui a été entreprise par l'*ontologie* (ou *Logique pure*, No. III du Cahier précédent) à l'aide de la connaissance distincte du *rationnel* en tant que tel. Elle élucide le *réalisme rationnel* par l'application de ses principes aux *phénomènes* [*Erscheinungen*] qu'elle enseigne, grâce à ces principes, à distinguer et à purifier de la simple *apparence* [*Schein*] en que telle³.

D'une part, il est manifeste que Reinhold se range du côté de Kant lorsqu'il déclare que la phénoménologie, dans la mesure où elle porte sur la connaissance sensible, s'intéresse aux phénomènes. Mais, d'autre part, il est clair que Reinhold retient de Lambert la préoccupation

¹ J. H. Lambert, *Neues Organon*, Tome I, Leipzig, Wendler, 1764, Préface, p. VI (Reproduction photomécanique dans *Philosophische Schriften*, Tome I, H.-W. Arndt (éd.), Hildesheim, Georg Olms, 1965).

² K. L. Reinhold, *Beyträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie bey dem Anfang des 19. Jahrhunderts*, Cahier IV, p. 104-185. Reinhold poursuivra ses développements sur la phénoménologie dans le Cahier V, Parties I et VI, des *Beyträge* (1803). Je remercie le Professeur Yun Ku Kim d'avoir bien voulu mettre à ma disposition sa transcription des *Beyträge*.

³ *Beyträge*, Cahier IV, « Vorbericht », p. IV.

pour le problème de l'apparence¹, encore qu'il prenne en compte l'avertissement de Kant, selon lequel il est impérieux de soigneusement distinguer le phénomène de l'apparence. C'est dire qu'à première vue Reinhold présente un concept de phénoménologie qui est plus complexe et plus riche que celui de Kant.

Comme nous avons l'intention dans ce qui suit de comparer Kant et Reinhold en regard de leur conception respective de la phénoménologie, il importe avant toute chose de se demander si Kant en définitive refuse totalement dans son propre travail philosophique d'aborder la problématique lambertienne de l'apparence. Or, même s'il ne place pas cette problématique sous le signe de la phénoménologie, nous savons fort bien que, dans sa *Dialectique transcendantale* conçue comme logique de l'apparence, il s'en préoccupe très sérieusement, et il serait peut-être précipité de prétendre qu'il s'oppose radicalement au programme philosophique que Lambert désigne sous l'appellation de phénoménologie. Il convient dès lors de montrer non seulement que, malgré le différend portant sur la définition spécifique du terme phénoménologie, Reinhold se rapproche de la conception kantienne, mais qu'il s'en inspire directement. Nous aurons donc à retracer les similitudes qui existent entre la conception du phénomène et de l'apparence chez ces deux auteurs, tout en demeurant conscients du fait que ces analogies demeurent purement structurelles, méthodologiques pour ainsi dire, dans la mesure où, en regard de la teneur concrète des thèses développées à l'aide de ces outils conceptuels, le réalisme rationnel défendu par Reinhold à partir de 1800 se démarque bien sûr clairement du criticisme kantien. Mais avant de procéder à cette comparaison, il importe tout d'abord d'examiner les raisons qui au départ ont poussé Kant à tenir à l'écart l'un de l'autre le phénomène et l'apparence, et à ainsi manifester de sérieuses réserves face au concept de phénoménologie de Lambert.

1 – Kant. Nécessité de la distinction entre phénomène et apparence.

Il faut reconnaître d'entrée de jeu la portée somme toute très limitée du texte d'où nous avons tiré, au point de départ, la définition du concept de phénoménologie chez Kant, à savoir le Chapitre IV des *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature*, lequel restreint au sens externe le champ des phénomènes pris en considération². Il n'en demeure pas moins que

¹ Cf. Martin Bondeli, *Das Anfangsproblem bei Karl Leonhard Reinhold*, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1995, p. 334.

² *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, AK IV, 477.

l'avertissement servi par Kant dans ce texte à propos de la confusion possible entre phénomène et apparence conserve sa validité, faut-il le rappeler, pour la philosophie en totalité (*ganze Philosophie*). Il s'agit donc d'une distinction qui s'applique également à la philosophie critique. Ainsi retrouve-t-on, par exemple, dans la seconde édition de la *Critique de la raison pure* une annexe à l'Esthétique transcendantale contenant une mise en garde analogue¹. Et si l'on nous rétorque que cette remarque placée en appendice à ce chapitre est purement contextuelle, dans la mesure où elle constituerait une réplique à l'accusation d'idéalisme lancée par la recension de Garve-Feder contre la *Critique*, il convient de faire valoir que l'insistance sur la nécessité de bien distinguer le phénomène de l'apparence était déjà présente dans la première édition de la *Critique*.

En effet, au tout début de la Dialectique transcendantale, Kant fait remarquer que « le phénomène et l'apparence ne doivent pas être tenus pour identiques »². D'ailleurs, c'est le contexte lui-même qui exige une telle différenciation : si la Dialectique n'est en fait rien d'autre qu'une « logique de l'apparence », Kant a tout intérêt à clarifier les choses d'emblée et à préciser que l'apparence transcendantale n'a rien à voir, du moins dans un premier temps, avec le phénomène tel qu'il est présenté dans les premières sections de la *Critique*. La théorie de l'apparence et la théorie du phénomène doivent donc être développées de manière séparée. Si toutefois on avait contraint Kant à réserver l'usage du terme phénoménologie pour l'une de ces deux théories, c'est à n'en pas douter sur la théorie du phénomène que son choix aurait porté, conformément à la conception qu'il rendra publique en 1786. C'est en fait l'Esthétique qui renferme la phénoménologie kantienne, dans la mesure où elle établit que la connaissance humaine ne peut prétendre à la vérité que lorsqu'elle s'applique aux phénomènes. C'est donc à l'occasion des développements de l'Esthétique et de la première partie de la Logique transcendantale qu'il aurait pu être question de phénoménologie, comme théorie des phénomènes et comme théorie de l'expérience, si Kant avait cru bon de recourir à ce terme. Mais il estime sans doute préférable de renoncer à cette appellation qui est, comme on sait, trop connotée. Elle aurait en effet semé la confusion dans l'esprit du lecteur, familier avec l'acception lambertienne

¹ *Kritik der reinen Vernunft* B 69.

² *Kritik der reinen Vernunft* A 293/B349-50. Cf. Refl. 4999, AK XVIII, 56 : « Die Erscheinung und der Schein sind zweierley. Jene kommt darauf an, wie der Gegenstand gegeben, dieser, wie er Gedacht wird. Die apparenz in einer Erscheinung beruht auf dem Urtheile über die affection des Sinnes, und, wenn dies richtig ist, bleibt es doch phaenomenon ».

de ce terme. Kant refuse donc de l'employer pour désigner tant l'Esthétique que l'Analytique transcendantales.

Il faut dire cependant qu'au début des années 1770, Kant n'avait pas hésité à recourir au concept de phénoménologie pour caractériser sa théorie des phénomènes. Et il est particulièrement significatif que nous retrouvions cette allusion dans une lettre de 1770 adressée précisément à Lambert. Il s'agit en fait de la lettre de Kant qui accompagnait l'envoi à celui-ci d'un exemplaire de la *Dissertation*. Kant confie à son correspondant qu'en vérité ce texte comporte rien de moins qu'une *phaenomenologia generalis*, laquelle correspond à la partie de la *Dissertation* consacrée à la forme et aux principes du monde sensible, donc du monde des phénomènes. Ces sections de la *Dissertation* exposent en effet les « conditions de tous les phénomènes et de tous les jugements empiriques »¹. On le voit, Kant dans les *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature* demeurera fidèle à une conception de la phénoménologie qui est arrêtée depuis longtemps : la phénoménologie est en son essence même une théorie des phénomènes.

Or, il y a quelque chose d'ironique dans le fait que la réappropriation kantienne de ce mot apparaisse pour la première fois, au sein de la correspondance de Kant, dans une lettre à Lambert. Car il s'agit bel et bien d'une réappropriation, si bien qu'il est permis de voir dans la définition kantienne une allusion critique à peine voilée. En opérant un tel déplacement sémantique, Kant entend manifestement faire comprendre à son correspondant qu'il a agi de façon précipitée en s'attaquant directement à l'apparence dans son *Nouvel Organon*. Bien sûr, démasquer l'apparence empirique ne requiert pas de précautions spéciales, si ce n'est le recours aux lois de la physique, comme par exemple celles de l'optique dans le cas des illusions de la vue. Mais dans la phénoménologie du *Nouvel Organon*, Lambert nourrissait également le projet de s'attaquer à l'apparence en « métaphysique »². Aussi est-ce précisément à cette occasion, selon Kant, que l'on doit faire preuve au départ de prudence et de discernement. La *Dissertation* de 1770 s'en veut du reste un bel exemple.

Avant d'aborder les problèmes de la métaphysique, il convient en effet, selon cet ouvrage, de distinguer le monde sensible du monde intelligible, et de faire l'inventaire des principes qui

¹ Lettre de Kant à Lambert du 2 septembre 1770, AK X, 98. Comme la correspondance de Lambert et de Kant a été publiée en 1786, il n'est pas à exclure que Reinhold ait pu en prendre connaissance. Voir à ce sujet l'introduction de Johannes Hoffmeister à son édition de Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hambourg, Meiner, 1952, p. XV.

² Lambert, *Philos. Schriften*, Tome I, p. XIII.

appartiennent en propre à chacun de ces mondes. Or, il s'avère que le monde sensible est composé de phénomènes, par opposition au monde intelligible, où l'on trouve les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes. Ce n'est aussi qu'à la suite de ce travail préliminaire qu'il est possible d'envisager, selon Kant, un projet comme celui de Lambert : à savoir identifier la nature précise de l'apparence métaphysique et indiquer les moyens pour ne plus y donner prise. En d'autres mots, il faut d'abord que le monde phénoménal, avec ses règles propres et légitimes, soit reconnu comme tel pour que l'on puisse, après coup, aborder le problème de l'engendrement de l'apparence métaphysique. Dans le même passage de sa lettre où Kant se réclame, avec la *Dissertation*, d'une *phaenomenologia generalis*, il fait allusion à l'origine des erreurs de la métaphysique : celles-ci tiennent à l'application illégitime des « principes de la sensibilité » au monde intelligible, entraînant par là une confusion dans les « jugements [portant] sur les objets de la raison pure »¹. Ce n'est donc qu'après avoir bien distingué les deux niveaux de connaissance et avoir clairement balisé le champ du sensible que l'illusion métaphysique peut être débusquée : l'apparence tient en fait à une interférence entre ces deux niveaux; elle est imputable, en l'occurrence, au recours aux principes des phénomènes dans le champ des noumènes.

À cet égard, il faut avouer que la *Dissertation* contient en germe la future problématique de la *Dialectique transcendantale*, mais en germe seulement. Bien sûr, il convient d'abord de préciser qu'en 1770 Kant réserve le mot *apparentia* pour désigner le phénomène, et non l'apparence : il s'agit en effet du terme latin qui correspond le mieux à l'étymologie grecque de *phaenomenon*². Mais l'allusion à l'apparence métaphysique y est tout de même présente et elle est exprimée par exemple par le mot *species* : il y a en effet des principes impropres qui se présentent *sub specie axiomatum* (§ 23), des connaissances sensibles qui se présentent *sub specie intellectualium* (§ 26), et ceci sans compter les *praestigiae* de l'entendement (§ 24). Kant est donc loin de renoncer en 1770 à la problématique de l'apparence proposée par Lambert, mais sans adopter pour ce faire l'étiquette « phénoménologie », réservant plutôt ce terme pour désigner la connaissance vraie du monde phénoménal. Aussi la *Dissertation*, fondée comme elle l'est sur la phénoménologie, se présente-t-elle en dernière analyse comme une « discipline propédeutique », visant à cerner les principes du monde sensible et à en maintenir l'application à

¹ Lettre de Kant à Lambert du 2 septembre 1770, AK X, 98.

² *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, § 5, AK II, 394.

l'intérieur des limites de la phénoménalité, laquelle n'a en elle-même rien à voir avec l'illusion métaphysique.

Il y a lieu du reste de rappeler qu'en 1772, dans la fameuse lettre du 21 février à Markus Herz, Kant allait utiliser à nouveau le concept de phénoménologie pour désigner l'une des parties de l'ouvrage qu'il projetait d'écrire sur *Les limites de la sensibilité et de la raison*. La phénoménologie aurait caractérisé la première des deux sections que devait comprendre la partie théorique de cet ouvrage, la seconde étant réservée à la métaphysique proprement dite¹. À l'évidence, la structure de cet ouvrage est encore fortement marquée par l'empreinte de la *Dissertation* et donc par le niveau de questionnement qui était celui de Kant à cette époque, si bien qu'il est tout aussi impossible de prétendre que cette « phénoménologie en général » correspond à l'Esthétique et à l'Analytique transcendantales de la première *Critique* que d'affirmer que la métaphysique en question ici coïncide dans l'ouvrage de 1781 avec la Dialectique transcendantale². Ce serait là faire abstraction de l'important travail de maturation ayant pris place au cours des années soixante-dix. Ainsi l'illusion métaphysique deviendra-t-elle en 1781 un véritable « système » de l'apparence³. Mais en dépit de l'importance du travail de déconstruction de cette apparence dans la Dialectique transcendantale, Kant ne dérogera pas à sa ligne de conduite et n'aura pas recours au mot phénoménologie dans son acception lambertienne. Nous l'avons déjà mentionné, il renonce entièrement à en faire usage dans cette œuvre.

Si Kant a tenu à ce point à faire le départ entre le phénomène et l'apparence, c'est précisément pour être en mesure de montrer comment ces deux éléments sont par ailleurs étroitement liés au moment où se produit l'illusion dialectique. Il fallait donc établir qu'en lui-même le phénomène est parfaitement réel, qu'il n'a rien d'illusoire et qu'il représente pour la connaissance humaine le domaine de la vérité. Mais c'est un fait qu'en revanche l'apparence, pour faire illusion, se greffe en quelque sorte sur le phénomène, sans lequel elle serait impossible. Or, pour ce, il faut qu'entrent en jeu, selon la *Critique de la raison pure*, des principes qui appartiennent en propre à la raison, et non à l'entendement, des principes « transcendants »⁴ qui en vertu de leur nature même poussent la raison à atteindre l'inconditionné. Dès lors, même si

¹ Kant, Lettre à Markus Herz du 21 février 1772, AK X, 129.

² Voir à ce sujet l'introduction de Wolfgang Bonsiepen à son édition de Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hambourg, Meiner, 1988, p. XV.

³ *Kritik der reinen Vernunft* A 711/B 739.

⁴ *Kritik der reinen Vernunft* A 296/B 353.

l'inconditionné est inaccessible du point de vue du monde phénoménal, ces principes produisent l'illusion selon laquelle un tel inconditionné est à portée de main pour la connaissance humaine.

Ainsi pouvons-nous jeter un rapide coup d'œil ici sur le rôle du phénomène, à titre de représentation sensible, dans chacune des trois idées transcendantales. L'idée cosmologique tient par exemple son caractère trompeur de l'apparente légitimité d'une phrase comme celle-ci : « Le monde doit posséder un commencement dans le temps »¹. À coup sûr, aucune réponse quant au caractère fini ou infini du monde dans le temps ne peut être fournie par l'expérience, mais l'illusion n'en trouve pas moins ici son point d'ancrage dans l'enchaînement temporel des phénomènes. De même, l'illusion dialectique liée à l'idéal transcendantal serait impossible si l'*omnitude realitatis* n'était au départ constituée de l'ensemble de la réalité dans l'expérience prise dans son unité « collective » et transposée, par un vice de subreption, dans un objet transcendant qui contient toute la réalité en général². Enfin, si l'objet de la psychologie rationnelle rompt par définition tous les liens avec les aspects empiriques de l'âme humaine, cette pseudoscience parvient à un tel résultat à la faveur d'une abstraction, par laquelle elle laisse dans l'ombre la dimension empirique de l'âme. Après quoi le psychologue rationaliste se croit autorisé à proclamer qu'il se trouve en présence d'un objet en bonne et due forme, d'une âme simple et immortelle, alors que pour y parvenir il a dû littéralement couper cette âme de son enracinement dans l'expérience, pour n'en conserver que la nature spirituelle. Tout en reconnaissant, donc, que la chose en soi échappe de manière principielle à la connaissance humaine, la philosophie kantienne ne prend pas moins acte du fait que toutes les tentatives de faire des idées de la raison des objets de connaissance prennent leur point de départ dans le champ des phénomènes et sont par là victimes de l'illusion dialectique. D'où l'importance pour la philosophie critique de distinguer au point de départ le phénomène et l'apparence, afin d'éviter de les assimiler précipitamment l'un à l'autre.

2 – Reinhold. Sur les traces de Kant.

Si Reinhold peut se permettre de défendre une conception composite de la phénoménologie, empruntant à la fois à Kant et à Lambert, c'est qu'il possède l'avantage de

¹ *Kritik der reinen Vernunft* A 297/B 353.

² *Kritik der reinen Vernunft* A 582/B 610.

pouvoir s'appuyer sur un travail de clarification qui a été mené à terme par l'auteur de la *Critique de la raison pure*. Aussi n'a-t-il plus à craindre de semer la confusion en parlant de phénomène et d'apparence dans sa définition. Évidemment, si nous nous référons à la définition de la phénoménologie des *Contributions* citée ci-dessus, nous voyons que Reinhold insiste sur la nécessité de « distinguer » le phénomène de l'apparence, afin de l'« épurer » de cette dernière¹. Mais c'est en fait Kant qui a familiarisé le lecteur avec la nécessité de se faire une conception précise du monde phénoménal. Fort de cet acquis, Reinhold peut donc se permettre de déployer dans toute sa complexité un concept de phénoménologie qui, formellement, s'apparente beaucoup au traitement réservé par Kant au phénomène, d'une part, et à l'apparence, de l'autre.

Je dis bien 'formellement'. Car la phénoménologie de Reinhold se situe à un point de vue par rapport auquel la perspective kantienne se voit reléguée très loin derrière. En effet, la phénoménologie reinholdienne s'inscrit à l'intérieur du réalisme rationnel, dont elle est chargée précisément de montrer l'« application aux phénomènes »². Aussi les phénomènes ont-ils partie liée avec la « manifestation de l'essence », avec la manifestation de l'être originaire, bien que ce soit uniquement à titre de « condition ». Or pour être en mesure d'identifier cette participation du phénomène à la manifestation de l'essence, le philosophe doit se placer au point de vue de ce qui s'appelle ici la pensée. Toutefois, le phénomène peut également être envisagé du point de vue de la « conscience finie », et il n'est plus dès lors contemplé du point de vue de la pensée, mais de la simple « représentation »³. Le phénomène est donc, pour qui n'a pas accédé à la philosophie, c'est-à-dire au réalisme rationnel, l'objet de cette représentation. Or de là que naît le danger de l'apparence. En lui-même le phénomène n'est pas une apparence trompeuse, c'est là une thèse bien kantienne, mais lorsque la conscience représentante se méprend sur sa propre activité, lorsqu'elle prétend à tort aborder son objet du point de vue de la pensée⁴, le phénomène est alors pris pour la chose même, pour l'« objet en soi » et de là surgit l'apparence.

Certes, la dualité phénomène/chose en soi, lorsqu'elle est explicitée en termes de copie (*Nachbild*) et d'image (*Urbild*), ou encore de type et d'archétype, est clairement platonicienne⁵, mais elle renvoie aussi immédiatement à Kant, qui l'a réactualisée dans sa philosophie. Voilà qui

¹ Reinhold, *Beyträge*, Cahier IV, p. IV. Voir également Cahier IV, p. 110 : « Die *Phänomenologie* hat die Erfahrung auf ihren *Grund* im Wesen zurückzuführen, und dadurch die *Criteria* der Unterscheidung der *wahren* von der bloss *scheinbaren* (eingebildeten, angeblichen) Erfahrung aufzustellen ».

² *Beyträge*, Cahier IV, p. 104.

³ *Beyträge*, Cahier V, p. 3.

⁴ *Beyträge*, Cahier V, p. V.

⁵ *Beyträge*, Cahier IV, p. 213. Cf. Cahier VI, p. 77.

permet à Reinhold de rendre aisément accessible sa théorie de l'apparence, même s'il ne faut pas oublier que nous nous trouvons dans un contexte théorique tout autre, contexte que nous n'avons pas la possibilité d'exposer plus longuement ici. Qu'il suffise simplement de noter que les prérogatives de la « raison pure » au sens où l'entend Reinhold à la suite de Bardili sont beaucoup plus étendues que dans la philosophie critique, en sorte que, par exemple, la pensée se ménage un accès à la chose même, à l'essence de l'objet, tel qu'il est en lui-même. Nous sommes donc loin ici de la modestie de Kant à propos du pouvoir de la raison théorique. Mais cela ne constitue pas un obstacle susceptible de nous empêcher de mettre au jour un certain nombre de similarités entre les deux auteurs quant au statut de l'apparence et au mécanisme de son engendrement. Nous pouvons ici nous limiter à signaler quatre points de contact entre leur théorie respective de l'apparence.

1) Il convient sans doute en premier lieu d'insister à nouveau sur la nécessité ressentie à plusieurs reprises par Reinhold de distinguer soigneusement le phénomène de l'apparence, le premier étant la condition de possibilité de celle-ci.

L'objet de la *représentation*... en tant que tel, le *représenté*, ou l'objet comme *représenté*, est le *phénomène* [*Erscheinung*] et est *comme* phénomène qui ne contient aucune contradiction et qui dès lors n'est pas une *simple apparence*, dans la réalité en tant que telle¹...

Le phénomène est l'objet envisagé dans la perspective de la conscience finie, c'est-à-dire sous forme de représentation. Or, celle-ci a pour caractéristique d'offrir une vision subjective de l'objet, une vision partielle, relative à la conscience finie. Mais en tant que tel le phénomène, comme objet de la représentation, n'a encore rien d'une apparence. Celle-ci se traduit par une « contradiction », qui demeure pourtant inconsciente et qui est attribuable, comme nous l'avons déjà mentionné, au fait que la conscience représentante se méprend sur elle-même et prétend être en contact avec l'essence même de la chose. Force nous est de conclure qu'exposées dans ces termes généraux la distinction entre le phénomène et l'apparence de même que l'explication du passage de l'un à l'autre présentent des similitudes frappantes avec le discours critique, et ce jusque dans l'allusion à la contradiction dissimulée. On se rappelle en effet que l'apparence

¹ *Beyträge*, Cahier VI, p. 69.

propre à l'idée cosmologique est imputable, selon la Dialectique transcendantale, au fait que la thèse comme l'antithèse reposent sur un concept de monde « impossible » » en lui-même¹.

2) Le second trait que Reinhold et Kant ont en partage en regard de la théorie de l'apparence réside dans le caractère généralisé de l'apparence à l'échelle de la raison humaine. Ainsi Reinhold n'hésite-t-il pas à affirmer que l'apparence en question est « profondément enracinée dans tous les individus humains »². C'est dire que, comme chez Kant, l'apparence n'est pas qu'une construction théorique sophistiquée, qui serait le seul fait des philosophes dogmatiques. Tout comme Kant, Reinhold voit une continuité entre l'illusion métaphysique naïve de l'entendement « commun », de cet entendement prétendument « sain », et l'illusion érigée en système chez ceux que Reinhold se plaît à appeler non pas les philosophes, mais les philodoxes. Or, Kant avait lui aussi insisté sur le fait que l'apparence n'a rien d'accidentel, qu'elle a quelque chose d'« inévitable »³, dans la mesure où la propension à la métaphysique en l'homme relève d'une « disposition naturelle »⁴. Celle-ci est donc à l'œuvre avant même que la vanité des discours savants ne voie le jour.

3) Dans la même veine, il est également permis d'ajouter que, si l'apparence est d'une certaine manière constitutive de la conscience humaine finie, elle se doit d'obéir à une finalité quelconque. Du moins, ceci est-il valable pour les deux auteurs de manière générale. Dès le moment toutefois où l'on entre dans les détails de cette finalité, les positions divergent. Cela est du reste conforme aux prétentions qui sont inhérentes à chacun de ces discours philosophiques. Ainsi y a-t-il chez Kant de manière très explicite un « but final » de la dialectique naturelle de la raison humaine⁵. Ce but ne consiste pourtant pas à duper indéfiniment l'humanité, mais au contraire à l'amener à prendre acte du rôle simplement régulateur des idées de la raison pure, par-delà l'illusion qu'elles laissent aisément naître concernant leur réalité objective. En ce sens, l'antinomie de la raison pure, par le scandale qu'elle fait surgir aux yeux du grand public – les diverses écoles philosophiques se trouvant en lutte continuelle les unes contre les autres – possède aussi selon Kant sa finalité, voire sa légitimité. Elle provoque une prise de conscience salutaire en incitant la raison à entreprendre un examen de la faculté de connaître et à ne pas en transgresser les limites.

¹ *Kritik der reinen Vernunft* A 485/B 513, A 792/B 820.

² *Beyträge*, Cahier IV, p. 205.

³ *Kritik der reinen Vernunft* A 298/B 354.

⁴ *Kritik der reinen Vernunft* B 22.

⁵ *Kritik der reinen Vernunft* A 669/B 697.

Chez Reinhold, l'approche de la finalité est sensiblement différente. On sait que ce dernier ne reniera jamais les idéaux de l'*Aufklärung* en vertu desquels le progrès de l'humanité tient au plein déploiement de la raison¹. Ce déploiement étant progressif, le laborieux détour par l'erreur et l'illusion apparaît ici inévitable. C'est d'ailleurs la présence de l'erreur qui suscite le travail philosophique d'après Reinhold. Mais, il faut l'avouer, cela ne constitue pas en soi une justification suffisante de l'apparence spécieuse. Pour parvenir à une explication complète, il faut faire intervenir les principes ultimes du réalisme rationnel de Reinhold, qui ont à voir, avons-nous dit, avec la « manifestation de l'être originaire [*Urwesen*] dans l'essence des choses ». Or, il convient de le noter, l'apparence a partie liée avec cette manifestation.

Même l'*apparence* dans la nature est absolument *soumise* à cette manifestation. Elle devient par celle-ci *condition* de la connaissance de la vérité lorsqu'elle est connue en elle comme ce qu'elle *est, comme apparence*².

À l'évidence, l'apparence est à nouveau ici considérée comme un passage obligé afin d'atteindre la vérité, mais l'objet ultime de cette vérité n'est autre que la reconnaissance de la manifestation de l'être originaire à travers une phénoménalité reconnue comme telle.

4) Enfin, le dernier trait de similitude qu'il convient de mentionner entre le criticisme et la phénoménologie reinholdienne touche la mécanique à proprement parler de l'engendrement de l'apparence dans la conscience humaine. Chez Reinhold, l'apparence est trompeuse uniquement lorsqu'elle est prise pour vraie, c'est-à-dire quand elle fait l'objet d'un jugement³. Il en allait d'ailleurs de même chez Kant, si bien qu'il faut en conclure que pour tous deux l'apparence en tant que telle ne doit pas être immédiatement associée à l'erreur. Ainsi, par exemple, une illusion d'optique, malgré la force du prestige qu'elle exerce, n'induit pas automatiquement en erreur. C'est pourquoi Kant s'abstient d'affirmer que l'apparence doit être *ipso facto* assimilée à une erreur, elle est plutôt une simple incitation (*Verleitung*)⁴ à l'erreur. D'où les qualificatifs qu'il joint à ce mot : fausse apparence, apparence trompeuse⁵.

¹ Voir à ce sujet Sabine Roehr, *A Primer on German Enlightenment. With a Translation of Karl Leonhard Reinhold's The Fundamental Concepts and Principles of Ethics*, Columbia et Londres, University of Missouri Press, 1995; George Di Giovanni, « 1799: The Year of Reinhold's Conversion to Jacobi » dans *Die Philosophie Karl Leonhard Reinholds*, M. Bondeli et W. Schrader (dir.), Amsterdam et New-York, Rodopi, 2003, p. 276, 279.

² *Beyträge*, Cahier IV, p. 220. Cf. Cahier IV, p. 191.

³ *Beyträge*, Cahier VI, p. 101, 106.

⁴ *Kritik der reinen Vernunft* A 293/B 350. Cf. Kant, *Vorlesungen über Metaphysik* (Pölitz), AK XXVIII.1, 234.

⁵ *Kritik der reinen Vernunft* A 408/B 435, A 669/B 697.

De plus, lorsqu'il cherche à expliquer l'origine de l'erreur liée à l'apparence, Reinhold suit fidèlement les traces de son mentor d'autrefois. Ainsi, par exemple, se refuse-t-il à incriminer l'entendement ou la raison, lesquels ne peuvent en eux-mêmes être fautifs puisque, comme facultés de connaître, ils obéissent invariablement à leurs lois propres. Cette thèse est exprimée dans des termes qui sont très proches de ceux de Kant.

... ainsi la raison de même que l'entendement sont *en eux-mêmes* absolument infaillibles; et toutes les erreurs proviennent non pas de leur usage, mais plutôt de l'*absence de leur usage*, ou mieux : de ce qu'on les *confond* avec l'imagination et la fantaisie¹.

Ici Reinhold évoque la substitution pure et simple de l'imagination aux facultés supérieures de connaître. Mais parfois aussi parle-t-il, comme chez Kant lorsqu'il explique l'engendrement de l'apparence empirique, du « mauvais usage » qui est fait de la faculté de penser sous l'influence de l'imagination. Les deux auteurs s'entendent donc sur le constat général suivant lequel l'illusion trompeuse naît de l'influence des fondements subjectifs de la connaissance sur ses fondements objectifs. Et ceci n'est pas valable uniquement pour l'apparence empirique. C'est en effet dans des termes semblables que Reinhold explique la naissance de l'illusion philosophique ultime, celle qu'il découvre dans les systèmes de Fichte et de Schelling. Il parle à cette occasion de la « *spéculation vide*, dont l'*essence* réside dans un *mauvais usage* de la pensée par la fantaisie...² ». Tout comme dans l'illusion empirique, l'imagination est appelée à jouer un rôle dans l'apparence philosophique. Or, il s'agit là d'un thème qui est aussi éminemment kantien. Si à propos des auteurs de la *Doctrine de la science* et de la philosophie de l'identité Reinhold parle de *phantasierende Spekulation*, Kant n'hésite pas pour sa part à dire du métaphysicien dogmatique que son travail a autant à voir avec l'imagination (*dichten*) qu'avec la pensée (*denken*)³.

¹ *Beyträge*, Cahier VI, p. 44. Cf. *Kritik der reinen Vernunft* A 294/B 350, A 643/B 671. Pour sa part, Lambert est aussi d'avis que l'entendement et la raison ne sont pas en eux-mêmes la source de l'apparence. Cf. Lambert, *Neues Organon, Philos. Schriften*, Tome II, p. 228. Voir à ce sujet l'introduction de G. Fanfalone à sa traduction de J.-H. Lambert, *Nouvel Organon. Phénoménologie*, Paris, Vrin, 2002, p. 24.

² *Beyträge*, Cahier I, p. 87. Voir également la lettre de Reinhold à Bardili du 20 décembre 1799, dans laquelle l'idéalisme fichtéen est caractérisé comme la « *Concrescenz der Vernunft überhaupt mit der Phantasie* ». *Fichte im Gespräch* 2, E. Fuchs (éd.), Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1980, p. 270.

³ *Beyträge*, Cahier VI, p. III. Cf. *Kritik der reinen Vernunft* A 469/B 497 et *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, AK II, 348. Pour une interprétation du concept kantien de raison comme pouvoir d'imaginer ou encore comme *facultas fingendi*, voir mon ouvrage *Das Ideal. Ein Problem der Kantischen Ideenlehre*, Bonn, Bouvier, 1984.

La comparaison entre Reinhold et Kant nous aura permis d'établir que l'activité philosophique de Kant peut être en définitive qualifiée de phénoménologique, même s'il renonce à recourir à ce mot dans sa philosophie critique. On trouve en effet chez lui une théorie des phénomènes, mais aussi une théorie de l'apparence fort élaborée, en sorte qu'il demeure également fidèle à l'intention de Lambert. L'examen du concept élargi de phénoménologie chez Reinhold nous aura ainsi permis de jeter un éclairage rétrospectif sur l'œuvre de Kant et de mettre en valeur le véritable intérêt théorique qui soutient toute la *Critique de la raison pure* : la logique de la vérité, restreinte au champ des phénomènes, est au fond la présupposition indispensable à la reconstruction de la logique de l'apparence. Tel est en somme le but que poursuit la *Critique*. Elle incite à la prudence et à la circonspection face à une apparence métaphysique qui revient continuellement. D'où la nécessité, à terme, d'une discipline et d'une vigilance constante, l'apparence ne pouvant être éradiquée une fois pour toutes¹.

Or, la situation est toute différente chez Reinhold. En effet, ce dernier peut faire montre de beaucoup plus d'optimisme puisqu'il a réussi à s'élever à la pensée en tant que telle et à laisser derrière lui la pseudophilosophie, la philodoxie, laquelle caractérise toute l'histoire de la métaphysique jusqu'à Fichte et Schelling, sans oublier Kant. Maintenant qu'il a accédé au réalisme rationnel, Reinhold est en mesure de mettre un terme à l'apparence trompeuse en éliminant « pour toujours » les tentatives visant, par exemple, à doter la philosophie de fondations « imaginaires »². L'apparence n'est désormais plus possible, bien qu'elle ait régné sans partage jusqu'à l'arrivée du réalisme logique de Bardili, ou encore du réalisme rationnel de Reinhold. Cela signifie toutefois que la philosophie kantienne elle-même n'a pas échappé à l'apparence. Il faut aussi voir une cruelle ironie dans le fait qu'en fin de compte Reinhold se permet de critiquer Kant à l'aide précisément des outils conceptuels qu'il lui emprunte.

La critique adressée à Kant par Reinhold peut être présentée en deux étapes. Dans un premier temps, Reinhold lui reproche de ne pas s'en être tenu à la distinction initiale qu'il avait introduite et qui constitue le véritable commencement de la sagesse, à savoir la distinction stricte entre raison et sensibilité. Aussi Reinhold réitérera-t-il avec force cette distinction dans son réalisme rationnel en procédant successivement à l'élaboration d'une ontologie et d'une

¹ Voir à ce sujet ma contribution intitulée « Kants Antwort auf Rousseaus Savoyischen Vikar: Die transzendente Methodenlehre », dans *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, V. Gerhardt, R.-P. Hortsman et R. Schumacher (dir.), Berlin et New York, De Gruyter, 2001, p. 801-808.

² *Beyträge*, Cahier IV, p. 216.

phénoménologie. En fait, c'est comme si Reinhold accusait Kant de ne pas s'être maintenu au point de vue de la *Dissertation* de 1770. Car cette œuvre présente ceci d'intéressant qu'elle comporte des développements non seulement sur la forme et les principes du monde sensible, mais aussi sur la forme et les principes du monde intelligible. Il y est en effet question dans ce dernier cas d'un usage « réel » de l'entendement qui permet de cerner l'essence même des choses et de connaître l'objet en lui-même. Ce qui n'est du reste pas étranger à ce que le réalisme rationnel est désormais en mesure de faire.

Dans un second temps, Reinhold constate que si dans la philosophie critique le dualisme entre le sensible et l'intelligible a été abandonné, c'est parce que cette philosophie a succombé à ce qui représente l'apparence originaire (*Urschein*) pour la philosophie : l'identité du sujet et de l'objet. Pour Reinhold, il s'agit là, comme on le sait, de l'erreur capitale qui trouve son point culminant dans la *Doctrine de la science* de Fichte et dans la philosophie de l'identité de Schelling¹. Or c'est Kant qui a procuré sa véritable impulsion à tout ce mouvement spéculatif en assimilant dans la *Critique de la raison pure*, du moins en partie, l'objet au sujet. Selon Reinhold, céder à une telle apparence conduit toujours à une « contradiction avec soi-même » bien que, comme cela est typique de l'apparence trompeuse, cette contradiction demeure « invisible »² et ce même pour Kant le philosophe critique. Et là encore, ce dernier n'a pas osé être assez radical pour faire de cette identité du sujet et de l'objet une identité parfaite, comme ce sera le cas de ses successeurs idéalistes. Il s'est au contraire arrêté à « mi-chemin », en affirmant que la réalité de l'objet de l'expérience ne peut être garantie que par un facteur extrinsèque, la « sensation »³.

Il faut bien avouer que cette hésitation de Kant est tout à fait caractéristique de son travail philosophique. Or aux yeux de Reinhold, une telle hésitation est présente, comme nous venons de le voir, dans la philosophie théorique de Kant, mais aussi dans sa philosophie pratique. Car même si la philosophie pratique est censée conférer une complète autarcie à cette raison, enfin en mesure d'accéder l'inconditionné, Reinhold fait à juste titre remarquer que Kant a été incapable de déduire la loi inconditionnée de la raison pratique, si bien que l'existence de celle-ci ne peut être attestée qu'indirectement, c'est-à-dire par le fait qu'elle tient en échec les impulsions sensibles. C'est donc dire que, même dans son volet pratique, la raison subit chez Kant un

¹ Cf. la lettre de Reinhold à Niethammer du 27 janvier 1802, dans *Fichte im Gespräch* 3, p. 101-102.

² *Beyträge*, Cahier IV, p. 205.

³ *Beyträge*, Cahier IV, p. 216.

conditionnement sensible (*sinnlich bedingt*), tout autant que dans son volet théorique. En d'autres mots, Kant ne parvient pas, avec son concept de raison pure, à échapper à la finitude. Toute sa pensée se situe au plan de la conscience finie, si bien qu'elle ne peut de là accéder à l'absolu.

... ce que Kant appelle la raison *pure théorique* et la raison *pure pratique* [est] quelque chose de très *impur*, à savoir le simple *phénomène* [*Erscheinung*] de la raison du point de vue de la *conscience empirique*, et rien moins que la subjectivité *absolue* dans sa pure activité¹...

Comme nous pouvons le voir ici, la raison chez Kant n'est saisie que dans ses manifestations 'phénoménales', en sorte qu'il est permis de qualifier l'ensemble de la philosophie critique de simple phénoménologie de la raison. Si bien qu'en dernière analyse, il y a trois manières de rattacher la philosophie kantienne au concept de phénoménologie. Kant est phénoménologue au sens de Lambert (1), dans la mesure où il a été très tôt attentif aux rêves de la métaphysique, ou encore à l'apparence dialectique, ce qui l'a conduit à élaborer au début des années 1770 une *phaenomenologia generalis* (2), laquelle ne doit pas être confondue avec une théorie de l'apparence puisqu'elle ne sert que de prémisse à l'explication de ce qui dans la *Critique* deviendra la Dialectique transcendantale. En vérité, la distinction claire entre le monde phénoménal et le monde intelligible s'est avérée être une condition indispensable pour localiser l'origine de l'apparence transcendantale. Par ailleurs, si l'on envisage la philosophie critique d'un point de vue extérieur, celle-ci peut être globalement caractérisée, en un autre sens, comme une phénoménologie (3), dans la mesure où elle se limite au niveau de ce qui constituait le thème de la philosophie élémentaire de Reinhold : la simple représentation. Et il faut avouer que déjà à l'époque où il élaborait sa Théorie de la représentation, Reinhold se plaignait du fait que la philosophie critique, en raison des objectifs limités qu'elle se fixe, en reste en définitive à la surface des choses et renonce à l'exploration systématique des sources de la connaissance.

Or à plus forte raison, pour le Reinhold du réalisme rationnel, il devient évident que la pensée kantienne est incapable de s'élever à ce qui chez lui représente la contrepartie de la phénoménologie : l'ontologie. On se rappelle, entre autre, la mise au point faite par Kant dans la première *Critique*, qui préfère substituer au terme prétentieux d'ontologie, l'appellation beaucoup plus modeste d' « analytique de l'entendement pur »². Modestie d'ailleurs qui s'imposait d'elle-

¹ *Beyträge*, Cahier I, p. 140.

² *Kritik der reinen Vernunft* A 247/B 303.

même, puisque le champ d'application des catégories de l'entendement est désormais limité au monde sensible. Reinhold ne sera d'ailleurs pas le seul à reprocher à Kant de s'en être tenu avec la philosophie critique à une simple phénoménologie de la raison. Dans le § 415 de son *Encyclopédie*, Hegel lui adressera un reproche semblable en affirmant que Kant envisage l'esprit du simple point de vue de la conscience. Ce qui fait qu'il s'en tient à une « phénoménologie » sans pouvoir accéder à la philosophie de l'esprit¹. Ceci nous amène à conclure que le grand défaut de Kant en philosophie, ou alors la marque indéniable de sa sagesse, sera de n'avoir été, par l'attention exclusive accordée à la conscience finie, que phénoménologue.

¹ Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), *Hauptwerke in sechs Bänden*, Tome 6, Hambourg, Meiner, 1999, p. 422-423. Voir à ce sujet Claude Debru, *Analyse et représentation: de la méthode à la théorie de l'espace. Kant et Lambert*, Paris, Vrin, 1977, p. 25. De son côté, Fichte adresse à Kant une critique similaire. A ses yeux, la spéculation kantienne ne peut pas atteindre l'« essence interne » du savoir car elle ne parvient pas à dépasser le plus haut « phénomène » du savoir. Son évidence est simplement « factuelle ». *Wissenschaftslehre* (1804), *Zweiter Vortrag*, R. Lauth et J. Widmann (éd.), Hambourg, Meiner, 1986, p. 28-29.